مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و هشتم، شمارهٔ پیاپی ۱۰٤
بهار ۱۳۹۵، ص ۹۰-٦٥

بررسی تاثیر پیش‌فرض‌ها در فهم و راه‌های کنترل آن‌ها از منظر هرمنوتیک فلسفی و علوم اسلامی*

دکتر علیرضا عابدی سرآسیا
استادیار دانشگاه فردوسی مشهد
Email: a-abedi@um.ac.ir

سمیه ذوقی
دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد
Email: smr.zo1515@gmail.com

چکیده

دست‌یابی به فهمی درست یا مطلوب، از جمله دغدغه‌های هر مفسر یا نظریهٔ تفسیری است. یکی از اموری که به عنوان مانعی جدی در دست‌یابی به این مهم تلقی شده، دخالت پیش‌فرض‌ها است. در این نوشتار که پژوهشی توصیفی و تحلیلی و با ابزار گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و اسنادی است، سعی شده است تا پس از بررسی ماهیت و انواع پیش‌فرض‌ها و نیز تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم و مخل یا ضروری بودن آن از نگاه اندیشمندان هرمنوتیک فلسفی و علوم اسلامی نظیر تفسیر و اصول فقه، به توصیف و تحلیل راه‌های ارائه شده در این علوم جهت جلوگیری یا کنترل پیش‌فرض‌ها و میزان موفقیت هر علم در این امر پرداخته شود. در نهایت نشان داده شده است که به کار گرفتن مزایای روش هرمنوتیکی نظیر گشودگی، دیالکتیک و دور هرمنوتیکی در کنار مزایای روش اصولی-تفسیری از جمله توجه به ظهور نوعی و قصد ظاهری و قراین و شواهد عامه‌ای همچون اصول لفظیه از یک سو و توجه به صلاحیت‌های روحی و اخلاقی مفسر از سوی دیگر، می‌تواند نقایص هر یک از این دو روش را بر طرف ساخته و تعامل مکمل گونه‌ای میان این دو علم برقرار سازد.

کلیدواژه‌ها: پیش‌فرض، پیش‌داوری، (پیش‌داشت، پیش‌نگرش، پیش‌برداشت)، تعدیل و کنترل پیش‌فرض‌ها، تفسیر به رای.

---

*. تاریخ وصول:۱۳۹۲/۱۰/۰۹؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۰۷/۲۳.

مقدمه

بدون شک دست‌یابی به فهمی درست یا مطلوب، یکی از آرزوهای مهم هر مفسر و یکی از دغدغه‌های اصلی هر نظریهٔ تفسیری است. علم اصول فقه، به مثابه علمی که کشف و پی‌ریزی قواعد فهم درست شریعت را مدنظر داشته و علم هرمنوتیک به منزلهٔ علمی که نظریهٔ فهم را مورد مطالعه قرار داده و به بررسی ماهیت، اهداف، عوامل، موانع و ضوابط فهم در ارتباط با تفسیر نشانه‌ها می‌پردازد،[١] دو علمی هستند که ارتباط زیادی با مسئلهٔ فهم درست و عوامل و موانع رسیدن به آن دارند.

از جمله اموری که از آن به عنوان مانعی جدی در دست‌یابی به فهم درست یا مطلوب تعبیر شده است، مسئلهٔ دخالت پیش‌فرض‌ها است. اما این‌که آیا لزوما دخالت تمامی پیش‌فرض‌ها در فهم مخل است، و آیا این دخالت اجتناب پذیر است یا خیر، و این‌که آیا راه‌هایی برای کنترل این پیش‌فرض‌ها وجود دارد یا خیر، از مسائل مهمی است که در این نوشتار در صدد بررسی آن از دیدگاه نظریه‌پردازان دو علم هرمنوتیک و اصول فقه هستیم.

تعریف و ماهیت پیش‌فرض‌ها

پیش‌فرض، پیش‌داوری، پیش‌فهم، پیش‌ساختار و چشم‌انداز یا نظرگاه[٢]، از جمله واژگانی هستند که اغلب در معنایی نزدیک به هم به‌کار می‌روند. ظاهرا به سبب وضوح نسبی این مفاهیم است که معمولاً اندیشمندان به تعریف آن‌ها نمی‌پردازند.

در نگاه عرف معمولاً فهمِ با پیش‌فرض[٣]، معادل تفسیر به‌رأی و به معنای تحمیل نظر به متن است و همراه با تعابیری نظیر تعصّب و جزمیت و قضاوت عجولانه به‌کار برده می‌شود. در این کاربرد می‌توان گفت: پیش‌فرض‌ها عبارت‌اند از یک سلسله تصورات و تصدیقات که از منبعی بیگانه با متن اخذ شوند و بدون توجه به متن و ویژگی‌ها و شواهد تفسیری آن، بر آن تحمیل شوند.

اما در هرمنوتیک فلسفی و نظریات متأثر از آن در مفهوم پیش فرض نوعی توسعه داده شده و سعی شده است بار منفی این واژه خنثی شود. در این تلقی، پیش‌فرض‌ها یک سلسله باورها، انتظارات و نگرش‌هایی‌اند که فهم هر متنی، براساس آن صورت می‌گیرد.

١- برای مشاهده تعاریف مختلف هرمنوتیک و نقد و بررسی آن‌ها نگ: عابدی، سرآسیا، بررسی امکان...،٢٢.

2 _Perspektive=Perspective

3 _ Annahme=Assumption

معنای اول را اصطلاح خاص و معنای دوم را اصطلاح عام پیش‌فرض می‌نامیم.

مشابه دو اصطلاح عام و خاص را در مورد پیش‌داوری[1] نیز مشاهده می‌کنیم.

در دیکشنری کمبریج، پیش‌داوری به عنوان «یک نظر و یا احساس ناعادلانه و غیر منطقی، به‌ویژه هنگامی که بدون فکر و دانش کافی شکل گرفته باشد» تعریف شده است (Cambridge Advanced Learner's Dictionary) در دانشنامهٔ آزاد ویکشنری، برخی معانی رایج پیش‌داوری این گونه ذکر شده است: ۱. قضاوت منفی یا نظر شکل گرفته از قبل یا بدون اطلاع از حقایق. ۲. نگرش، ترس یا نفرتِ خصمانه و غیر منطقی نسبت به یک چیز. ۳. هرگونه نظر یا احساس پیش انگاشته، اعم از مثبت یا منفی. (en.wiktionary.org) این معانی (به جز مورد اخیر) نوعی بار منفی را به همراه دارند.

اما ولف گونتر یانکوویش[2]، فیلسوف آلمانی و معاصر و هم‌درس گادامر، تعبیر دیگری از پیش‌داوری ارائه می‌دهد. از نظر وی پیش‌داوری مجموعه‌ای از باورها، اعتقادات و رسوبات فرهنگی است که فرد از جامعهٔ خود به ارث می‌برد. این امور سنگ بنای فهم فرد را تشکیل می‌دهند و همیشه اشتباه نیستند. از طرفی، از آنجا که خود فرد به بسیاری از تأثیر و تأثرات سنت و رسوبات فرهنگ و اجتماع آگاهی ندارد، ممکن است هیچ‌گاه به چگونگی این تاثیر و تاثرات پی نبرد. بنابراین، پیش‌داوری در بسیاری موارد به آگاهی فرد در نمی‌آید تا نوبت به عمل اخلاقی وی در قبال آن [نظیر اجتناب از آن] برسد. یانکوویش با توجه به این نکات پیش‌داوری را به امری که در نظر فرد به طور بدیهی صادق است، تعریف می‌کند. در این معنا تمامی پیش‌فرض‌های ناآگاهانه، و داده‌ها و دانسته‌های مسلّم انگاشته‌شده که فرد آن‌ها را از بررسی نقادانه و ژرف‌اندیشی محققانه بی‌نیاز می‌بیند مصداقی از پیش‌داوری محسوب می‌شوند (Fischer, pp.16-17).

بنابراین می‌توان گفت پیش‌داوری در معنای عام حکمی است که قبل از بررسی و تایید، پذیرفته شود؛ و در معنای خاص و منفی به معنای باور خطا و نادرست و یا قضاوت عجولانه و غیر منطقی می‌باشد.

«پیش ساختار» نیز از جمله واژه‌های هم سو با پیش‌فرض می‌باشد.

از منظر مارتین هَیدِگر[3] فهم دارای ساختار سه‌گانه‌ای است که تمامی موارد از قبل فهمیده

1-Vorurteil= Prejudice

2-Wolf Günther Jankowitz.

3- Martin Heidegger

شده را به صورت پیش‌فهم‌هایی در اختیار انسان قرار می‌دهـد. (احمـدی، ۴۲۱؛ ریختـه‌گـران، ۲۱۳-۲۱۴؛ Heidegger, 191-193) این ساختار سه گانه عبارت‌اند از:

۱. پیش‌داشت[1]؛ به معنای درکی کلی از زمینه موضوع.

۲. پیش نگرش[2]؛ چشم انداز یا دیدگاهی که در آن کنش تأویل روی می‌دهد.

۳. پیش‌برداشت یا پیش دریافت[3]؛ که همان انتظارهـای مـا از تأویـل‌انـد؛ انتظارهـایی کـه پیشاپیش شکل گرفته‌اند.

واژه دیگر که برخی موارد هم ردیف با پیش‌فرض به‌کار می‌رود، «پیش‌دانسته» است.

منظور از پیش‌دانسته‌ها، اطلاعات بیرونی مفسّـر و برگرفتـه از زمینـه اجتمـاعی، سیاسـی و فرهنگ هر عصر است؛ یعنـی آگـاهی از شـاخه‌هـای مختلـف علـوم انسـانی، انسـان‌شناسـی، جامعه‌شناسی، باورهای فرهنگی، دینـی و حتـی آداب و رسـوم رایـج در هـر عصـر، اطـلاع از اختراعات و اکتشافات قوانین حاکم بر جهان، همه را در برمی‌گیرد (حق پناه، ۱٤٤).

با توجه به تعریفات فوق و با ملاحظه قرابت این اصطلاحات می‌توان گفـت پـیش‌فـرض، مفهوم وسیعی دارد که هر یک از اصطلاحات پیش‌داوری، پیش‌فهم، نظرگاه و پـیش‌سـاختار را در بر می‌گیرد و مقصود ما نیز در این تحقیق، همین معنا است. اما باید توجه داشت کـه همـین اصطلاح نیز گاهی در یک معنای عام و مثبت به کار می‌رود و زمانی در یـک معنـای خـاص و منفی.

پیش‌فرض‌ها در کاربرد عام و مثبت مجموعه‌ای از تصورات و تصدیقات هستند که به طور آگاهانه یا ناآگاهانه توسط مفسر، صحیح یا مطلوب فرض شده و پذیرفته شده‌انـد و فهـم امـور معنادار، مبتنی بر آن‌ها شکل می‌گیرد. اما پیش‌فرض‌ها در کاربرد خاص و منفی، مجموعـه‌ای از تصورات و تصدیقات هستند که از پیش، یعنی پیش از مواجهه بـا مـتن و شـواهد تفسـیری و بدون توجه به آن‌ها، توسط مفسر پذیرفته شده و به متن تحمیل می‌شوند.

اقسام پیش‌فرض‌ها

برای پیش‌فرض‌ها از جهات مختلف، تقسیمات متفاوتی ارائه شده است؛ کـه بـه برخـی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

---

1 ـ Voehabe = Fore having
2 ـ Vorsicht = Fore sight
3 ـ Vorgriff = Fore Conception

برخی (سبحانی، ٦٨-٧١) پیش‌فرض‌ها را به سه دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. پیش‌فرض‌های مشترک؛ در تفسیر هر پدیده‌ای باید یک رشته پیش‌فرض‌هایی محترم شمرده شود تا راه تفسیر باز گردد. باید فرض کنیم: نویسندهٔ متن عاقل بوده است، و بر ضد غرض خود، کاری صورت نداده، بر خلاف قواعد زبان چیزی ننوشته و... . این نوع پیش‌فرض‌ها نه تنها مانع فهم حقیقت نیستند، بلکه نردبان فهم حقیقت و وسیله استنطاق و به زبان آوردن متن به‌شمار می‌روند.

۲. پیش‌فرض‌های غیر مشترک؛ تفسیر هر پدیده بر اثر پیشرفت علم بر پایه یک رشته اصولی استوار است که همگان آن را قبول دارند. این پیش‌فرض‌ها در واقع و ذهن، یکسان می‌باشند. مثلا یک فرد ریاضی دان در حل مسائل ریاضی از چهار عمل اصلی و نظایر آن نتیجه می‌گیرد و یا مجتهدی بر اساس حجت بودن قول یک فرد ثقه، حکمی را از روایتی که او از معصوم نقل می‌کند استنباط می‌کند.

۳. پیش‌فرض‌های تطبیقی؛ اصولی است که با معیارهای غیر قطعی به اثبات رسیده (نظیر فرضیهٔ داروین در مورد تکامل انسان) اما مفسر آن‌ها را واقعی تلقی می‌کند و مبنای تفسیر خود قرار می‌دهد. پیش‌داوری‌های تطبیقی، بسیار گمراه کننده بوده و مفسر باید از آن کاملاً پرهیز کند (پیشین، ۷۱). در حقیقت این پیش‌فرض‌ها در تطبیق و تحمیل معنا – نه کشف معنا- اثر می‌گذارند و موجب تفسیر به‌رأی می‌شوند (خسرو پناه، ۱۵۳).

در تقسیمی دیگر، با تأکید بر لزوم تاثیر برخی از پیش‌فرض‌ها، دو نوع دیگر از پیش‌فرض‌ها ارائه شده است (خسرو پناه، ۱۵۳):

۱. مقدمات استخراجی و استنطاقی: پیش‌فرض‌هایی که همچون چرخ و ریسمان نسبت به استخراج آب از چاه، به مفسر برای کشف مراد مولف کمک می‌کنند. مانند لزوم یادگیری زبان عربی برای فهم قرآن.

۲. پیش‌فرض‌های استفهامی یا پرسشی: پیش‌فرض‌هایی است که زمینه ساز طرح پرسش از متن‌اند، ولی پاسخی را به متن تحمیل نمی‌کنند.

تقسیم دیگر توسط رودلف بولتمان ارائه شده است. وی معتقد است دو نوع پیش‌فرض وجود دارد: یکی پیش‌فرض‌های مربوط به روش و دیگری پیش‌فرض‌های مربوط به نتایج. در مورد روش باید گفت که بدون طرح سؤال نمی‌توان متن را فهمید، هر کس با توجه به علاقه‌هایی که دارد سوالاتی را بر متن مطرح می‌سازد. از نظر وی اینکه هر مفسری ناگزیر

است تا با یک سلسله پیش‌فرض‌ها سراغ متن برود، مهم نیست، مهم آن است که مفسر در نتایج تفسیر خود هیچ‌گونه پیش‌فرضی را دخالت ندهد (نصری، ۱۸۰).

تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم از نگاه هرمنوتیک فلسفی

پیرامون نقش پیش‌فرض‌ها در فهم به‌طور یکسان موضع‌گیری نشده است. نظریهٔ مشهور و قدیمی آن است که دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم، جریان فهم درست را مختل کرده و منجر به سوء فهم می‌شود، اما اغلب هرمنوتیسین‌های مدرن و خصوصاً هرمنوتیسین‌های فلسفی بر این باورند که دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم نه تنها مخل نیست، بلکه ضروری نیز می‌باشد و بدون آن اساساً فهمی صورت نمی‌گیرد.

بر اساس تلقی اول که می‌توان گفت تلقی رایج در مورد فهم است و هنوز نیز طرفداران زیادی دارد، انسان به عنوان یک فاعل شناسا، در برابر چیزی به عنوان موضوع شناسایی قرار می‌گیرد؛ فاعل شناسا –اگر در پی فهمی درست باشد- پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های خود را کنار می‌نهد و با ذهنی خالی، به سراغ موضوع می‌رود؛ و تنها در این صورت است که می‌تواند به فهمی درست و قابل قبول دست یابد.

امّا به نظر می‌رسد نظریات جدید در مورد فهم، اشکالاتی را به این تلقّی سنّتی وارد آورده است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها این است که اساساً کنار نهادن پیش‌فرض‌ها نه ممکن است ونه مطلوب. دخالت پیش‌فرض‌ها امری ناخودآگاه، اجتناب‌ناپذیر و ضروری است و از این رو، هر مفسّری موضوع شناسایی را از زاویهٔ دید خود و با عینک پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌های خود مشاهده می‌کند.

البته مسئلهٔ تأثیر اجتناب‌ناپذیر و بعضاً ناخودآگاه پیش‌فرض‌ها، در میان هرمنوتیسین‌های کلاسیک نیز مطرح بوده و برای نمونه، افرادی نظیر کلادنیوس[1](۱۷۱۰-۱۷۵۹) درویزن[2](۱۸۰۸- ۱۸۸۴)، و امیلیو بتی[3](۱۸۹۰-۱۹۶۸) بر این نوع تاثیر صحه گذارده‌اند، اما این گروه چندان نگران آن نبودند که این دیدگاه، آن‌ها را در وادی نسبیت آراء و عقاید درانـدازد و تاویل عینی را نفی کند؛ زیرا همواره معتقد بودند که برخی فهم‌ها آشکارا نادرست‌اند؛ و از سوی دیگر، تمامی فهم‌های متفاوت را لزوماً نادرست نمی‌دیدند؛ زیرا معتقد بودند که در پس

1 ـ Johannes Martin Chladenius
2 ـ J.G.Droysen
3 ـ Emilio Betti

این دیدگاه‌های مختلف، امری واقعی به عنوان موضوع وجود دارد که مفسر با ذهنیت خود به سراغ جنبه‌ای از جنبه‌های متنوع آن می‌رود. (واعظی، احمد، ۴۴۹–۴۵۲؛ ریخته‌گران، ۶۳ و ۸۳–۸۴)

پس از این، نوبت به نظریه پردازان هرمنوتیک فلسفی می‌رسد. این گروه با محور قرار دادن ماهیت فهم، و نتایج به دست آمده در این زمینه، بر تاثیر پیش‌فرض‌ها تأکید بیش‌تری نهادند.

هیدگر هرگونه فهم و تفسیری را مبتنی بر پیش ساختار می‌داند (هابرماس، ۸۹؛ واعظی، احمد، ۱۶۵–۱۶۶؛ ریخته گران، ۲۱۳–۲۱۴). به نظر وی امکان رهایی از این پیش‌ساختارها برای انسان ممکن نیست (هابرماس، پیشین). «این پیش‌ساختار، مانع از آن است که ما موضوعی –چه شیء خارجی و چه مکتوب– را فارغ از پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها، فهم و تفسیر کنیم. ذهن ما در هر تفسیر، پیش‌تر مشحون از فهمی آغازین از آن موضوع است و این نکته به واقعیت "هستی–در جهان" ما باز می‌گردد» (واعظی، احمد، ١٦٦). به اعتقاد هیدگر آدمی موجودی است واقع شده در تاریخ و به ناگزیر در زیر سیطرهٔ وضعیت و شرایط خاص آن قرار دارد. این تاریخمندی در نحوهٔ نگرش و فهم او به امور مختلف موثر است (هوی، ١٤٢). در نتیجه تفسیر همواره تحت تاثیر دیدگاه مفسر صورت می‌گیرد و مفسر هرگز نمی‌تواند به نقطهٔ آغازی برسد که بلاواسطه و به دور از پیش‌داوری باشد؛ شهودی بی‌واسطه از نوعی که دکارت، در پی آن بود.(رایت...[و دیگران]، ٢٨٠)

گادامر، دیگر نظریه‌پرداز هرمنوتیک فلسفی، معتقد است پیش‌داوری و پیش‌فرض، شرط ضروری هر فهم تاریخی و غیر تاریخی است و ما تنها به اعتبار پیش‌داوری‌هایمان می‌توانیم بفهمیم و نه با کنار گذاشتن و رها شدن از قید و بند آن‌ها (نیچه...[و دیگران]، ١٣–١٤). به اعتقاد او دخالت پیش‌فرض‌ها نه تنها لزوماً منفی نیست؛ بلکه شرط تحقق فهم است و از این رو، مخالفت با آن‌ها، غیرممکن و نامطلوب می‌باشد (گادامر، «زبان ...»،۲۲۳؛ Gadamer,399).

پالمر، که از مدافعان نظریهٔ گادامر است، در راستای دفاع از تاثیر پیش‌فرض‌ها، می‌نویسد:

«پیش‌داوری‌ها چیزی نیستند که ما بایست از آن‌ها چشم بپوشیم یا می‌توانیم از آن‌ها چشم بپوشیم. این پیش‌داوری‌ها اساس وجود ما هستند و اصلاً به واسطهٔ همین پیش‌داوری‌هاست که ما قادر به فهم تاریخ هستیم. ... هیچ تأویل بی‌پیش‌فرضی امکان وجود ندارد.» (پالمر، ۲۰۲–۲۰۱).

پل ریکور[4]، فیلسوف فرانسوی نیز معتقد است هر خوانش از یک متن، همواره درون یک جامعه، یک سنت و یک جریان زندهٔ اندیشه صورت می‌گیرد که همگی پیش‌فرض‌ها و الزاماتی را به همراه دارند (نیچه...[و دیگران]، ۱۱۰-۱۱۱).

کارل پوپر[5] در نقد اندیشه فرانسیس بیکن[6] چند مطلب را بیان می‌کند که در این زمینه بسیار مفید است:

۱. این اندیشه بیکن که باید ذهن را از همهٔ پیش‌داوری‌ها، یعنی نظریه‌ها و اندیشه‌های پیشینی خالی ساخت، سخنی خام و نادرست است. ۲. قاعدهٔ «ذهنِ خود را از همهٔ پیش‌داوری‌ها خالی ساز» این نتیجهٔ خطرناک را برای محقّق به بار می‌آورد که پس از یکی دو بار تلاش عملی برای شناسایی یک پدیده، تصوّر کند که به کشف حقیقت نایل آمده است و همین امر، پیش‌داوری‌ها و تعصّبات شدیدتری را به طور ناخودآگاه برای محقّق پیش می‌آورد. ۳. ما همواره بر مبنای نظریه‌ها به مشاهده و بررسی امور می‌پردازیم؛ هر چند اکثر اوقات از آن آگاه نیستیم. به جای حذف نظریه‌ها باید تلاش کرد تا نظریه‌های بدیل را پیدا کرد و به مقایسهٔ یک نظریه با نظریه‌های دیگر پرداخت (ببینید: پوپر، اسطورهٔ چارچوب، ۲۰۷-۲۰۶. به نقل از: نصری، پیشین، ۱۴۵)

در ارزیابی و جمع بندی مطالب فوق توجه به چند نکته ضروری است:

نکتهٔ اول: مطالب فوق در نگاه بدوی حاکی از دو موضع‌گیری متناقض و مخالف از ناحیهٔ دو گروه می‌باشد: گروهی که تفسیر مطلوب را تفسیری می‌دانند که خالی از پیش‌فرض‌ها باشد و گروهی که خالی کردن ذهن از پیش‌فرض‌ها را سخنی خام و نادرست و حتی ناممکن و نامطلوب می‌شمارند. اما با اندکی دقت در سخنان بالا و نیز آنچه در تعریف پیش‌فرض‌ها بیان شد به خوبی دانسته می‌شود که نزاع میان دو گروه، نزاعی لفظی است و توهم وجود نزاع میان این دو دسته در حقیقت ناشی از غفلت از معنای دوگانه پیش‌فرض‌هاست. گروهی که دخالت پیش‌فرض‌ها را ضروری می‌شمارند آن را به معنای عام آن اخذ کرده‌اند و گروهی که دخالت آن را مخل می‌دانند، معنای خاص پیش‌فرض‌ها را مد نظر دارند.

نکتهٔ دوم: حقیقت آن است که دخالت پیش‌فرض‌ها، در مفهوم عام آن، امری است که معمولاً ناخودآگاه و حتی احیاناً اجتناب ناپذیر است و وجدان خودآگاه بشری نیز شاهد

---

4 Paul Ricoeur
5 Karl Popper
6 Francis Bacon

دخالت ناخودآگاه پیش‌فرض‌ها است؛ همان‌گونه که اساساً بـرای تفـاوت فهـم‌هـا از یـک مـتن مشخّص، نمی‌توان دلیلی موجّه‌تر از تفاوت در پیش‌فرض‌ها پیدا کرد. اما از این امر نبایـد ایـن گونه نتیجه گرفت که فهم عینی یا شناخت حقیقت یا کشف نیت مولف ناممکن است.

سرّ این مطلب امکان تصحیح و تعدیل پیش‌فرض‌هاست که، همان گونه که اشـاره خواهـد شد، حتی اندیشمندان هرمنوتیک فلسفی نیز بدان معترف‌اند.

این مطلب، نفی دخالت پیش‌فرض‌ها نیست؛ بلکه نقد سخن کسـانی اسـت کـه بـه جهـت دخالت پیش‌فرض‌ها، کشف حقیقت یا شناخت نیّت مؤلّف یا فهم عینی را غیر ممکن می‌دانند. در حقیقت این افراد، از دخالت پیش‌فرض‌ها بیش از آنچه باید، نتیجه گرفته‌اند. آنچه مخـلّ بـه فهم اصیل است نه دخالت پیش‌فرض‌ها به طور مطلق، که تحمیل پیش‌فرض‌های بیگانه با مـتن است.

نکتة سوم: با توجه به مفهوم عام پیش‌فرض‌ها می‌توان برای پیش‌فرض‌ها انواعی را در نظـر گرفت که در مباحث قبلی مورد اشاره قرار گرفت. بدون شک دخالت همة انواع پیش‌فـرض‌هـا در فهم نمی‌تواند مطلوب باشد و منجر به فهمی اصیل گردد؛ و همان گونه کـه اشـاره خواهـد شد، حتی هرمنوتیسین‌هـای فلسـفی نیـز بـه ایـن مطلـب توجـه داشـته و نسـبت بـه تحمیـل پیش‌فرض‌ها و عواقب سوء آن هشدار داده‌اند

تاثیر پیش‌فرض‌ها از نظر اصول فقه و علوم اسلامی

در ابتدا باید تذکر داد که مسئلة تاثیر پیش‌فرض‌ها در فهم را با عباراتی شفاف و صریح و با ادبیات کنونی، احتمالاً نمی‌توان در میان اندیشمندان متقدم و حتی متأخر مشاهده نمود و بیشتر باید در میان اندیشمندان معاصر سراغ آن را گرفت.

برای نمونه، علامه طباطبایی به عنوان یکی از بزرگ‌تـرین مفسـران قـرن اخیـر، نسـبت بـه تحمیل پیش‌فرض‌ها اظهار کرده است که نباید در تفسیر، به جای تکیه بر معلوماتی که برگرفته از خود متن و مـدلول عبـارات آن اسـت، بـر معلومـاتی کـه برگرفتـه از نظریـه‌هـای فلسـفی، فرضیه‌های علمی، یا مکاشفات عرفانی است اتکا و رکون داشت؛ یعنی نباید آن‌هـا را بـر مـتن تحمیل کرد و به عبارت دیگر نباید متن را بر پیش‌فرض‌ها تطبیق داد. این تطبیق بدان معناسـت که معلومات بیرونی را مسلم انگاشته و به عنوان زیربنای بحث بپذیریم و بحث را بر آن مبتنـی ساخته و عبارات متن را بر مبنای آن توجیه نماییم. (طباطبایی، ٤–١١)

همچنین ایشان ضمن اشاره به این که تکیه به پیش‌فرض‌های عادی و اولیه موجب بدفهمی می‌شود، بر ضرورت بازنگری در پیش‌فرض‌ها تاکید می‌کند:

«تکیه و اعتماد بر آنچه بدان انس و عادت داریم در فهم معانی آیات، مقاصد آن را پراکنده و فهم را مختل می‌سازد... و همین مسئله موجب شده که مردم به فهم‌های عادی و مصداق‌های "ذهن آشنا"ی خود در فهم معنای آیات بسنده نکنند.» (همان، ١١)

استاد مطهری، دیگر اندیشمند معاصر نیز در موارد متعددی این واقعیت را مورد اشاره قرار می‌دهد که فهم انسان تحت تاثیر شخصیت و روحیات خود اوست و برداشت‌های وی هر قدر که بی‌غرض باشد، باز هم خالی از تاثیر پیش‌فرض‌ها نیست؛ هر چند ایشان این مطلب را صددرصد قبول ندارند و معتقدند این باور منجر به نسبی دانستن تمام فهم‌ها به مفهوم بد کلمه نیست؛ زیرا برای انسان قدرت تسلط بر نفس و اصلاح پیش‌فرض‌ها وجود دارد. (نگ: مطهری، علل گرایش به مادیگری، ٣٢؛ همو، فلسفه تاریخ، ١/ ١٩٥-١٩٧)

آیت الله جوادی آملی، فیلسوف و مفسر قرآن، در مورد لزوم دخالت پیش‌فرض‌ها معتقد است: «نباید هنگام تفسیر متون نقلی دین، درصدد تخلیهٔ عقل و تجرید ذهن بود؛ زیرا چنین کاری برفرض امکان هرگز دینی نیست؛ بلکه باید کوشید مطالب مدهون، موهون و موهوم ذهنی از مبادی مرصوص و مرصون برهانی پالایش شود تا وهم به جای عقل قرار نگیرد و چنین کاری هم ممکن و هم لازم است و هم فی الجمله واقع شده است.» (جوادی آملی، ١٩٨/١)

اندیشمندان اصولی نیز بحث پیش‌فرض‌ها را با این عنوان و تحت فصل مستقلی مورد بحث قرار نداده‌اند اما می‌توان از خلال مباحث متعدد و پراکنده اصولی به نظر ایشان در این زمینه دست یافت. از جمله این مباحث مسئلهٔ تفسیر به‌رأی، ذیل بحث حجیت ظواهر قرآن است.

اصولیان در رد دلایل اخباری مسلکان که با استناد به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) که «تفسیر به‌رأی» را مذمت نموده‌اند،[٧] عمل به ظواهر قرآن را مصداق تفسیر به‌رأی دانستند، به تعریف تفسیر به‌رأی پرداخته‌اند. از نظر ایشان تفسیر به‌رأی که از آن نهی شده است به معنای حمل کلام بر معنای ظاهری خود نیست؛ بلکه به معنای دخالت رأی و نظر مفسر در حمل لفظ بر معنایی خلاف ظاهر و یا دخالت نظر وی در حمل لفظی که مجمل بوده و فاقد ظهور است بر

٧. «من فسّر القرآن برأیه فقد افتری علی الله الکذب» (حر عاملی، ١٩٠/٢٧).

یکی از دو احتمال معنایی‌اش می‌باشد. (انصاری، ١٤٢/١؛ آخوند خراسانی، ۲۴۸ – ۲۸۳؛ خوئی، مصباح الاصول، ١٢٥/٢؛ آل شیخ راضی، ٣٣٦/٥–٣٣٨)

در حقیقت، تفسیر به‌رأی آن است که انسان عبارتی را صرفاً با استناد به‌رأی و نظر شخصی خودش بر معنایی حمل کند که عرفاً هیچ گونه دلالت و ظهوری در آن معنا ندارد و این مصداق بارز تحمیل پیش‌فرض‌ها بر متن است.

از منظر اصولیان از آنجا که هدف، فهم سخن متکلم می‌باشد، دخالت دادن پیش‌فرض‌ها و اعتماد به آن‌ها، باعث نسبت دادن نظریات و عقاید شخصی مفسر به متکلم می‌گردد. (آل شیخ راضی، ٢٣٨/٥) هنگامی‌که مفسر مرتکب تفسیر به رأی می‌شود، حتی اگر برداشتش از کلام متکلم صحیح باشد، باز هم مستوجب توبیخ و مجازات است؛ زیرا چنین مفسری از یک سو در استنباط مطلب، به‌رأی خود بسنده می‌کند و به ادله آن نمی‌پردازد؛ و از سوی دیگر در اسناد محتوای آن به متکلم، به پندار خویش مراجعه می‌کند، نه به شواهد عقلی و نقلی. (جوادی‌آملی، ۱۸۴/۱)

پس در این نظریه، معیار تفسیر به‌رأی و به تعبیری تحمیل پیش‌فرض آن است که خود عبارت و شواهد مرتبط بدان، ظهوری در آن معنا نداشته باشد. در واقع در تفسیر به رای، مفسر به تحمیل پیش‌فرض‌ها به متن و یا تطبیق متن بر پیش‌فرض‌هایش می‌پردازد.

اما اگر بخواهیم تعبیری دقیق‌تر و جامع‌تر در ارائهٔ نظر اصولیان و مفسران داشته باشیم، باید بگوییم که بررسی موضع‌گیری‌های ایشان در مواضع مختلف نشان می‌دهد که: تفسیر به‌رأی و تحمیل پیش‌فرض‌ها در جایی است که فهم بر مبنای پیش‌فرضی صورت گرفته باشد که بیگانه با متن است.

مقصود از پیش‌فرض بیگانه با متن آن است که از پیش‌فرض‌های اشتراکی نباشد یا برگرفته از منبعی بیگانه با متن باشد.

پیش‌فرض‌های اشتراکی–در این تعبیر– اموری هستند که بین مولف و مفسر مشترک بوده و مولف در تفهیم عبارات بدان‌ها تکیه کرده و عبارات را با توجه به آن‌ها صادر کرده است. افزودن این قید برای آن است که به اتفاق اصولیان، صاحب شریعت، برای بیان مطالب و مقاصد خود از روش جدیدی استفاده نکرده و قواعد تازه‌ای پی‌ریزی نکرده است؛ بلکه معانی مد نظر خود را با تکیه به همان قواعد عمومی محاوره بیان کرده است. بر این اساس، پیش‌فرض‌های محاوره‌ای که بر گرفته از قواعد عمومی محاورات و مبانی عقلایی مکالمات

است، نظیر حجیت ظواهر کلام در جایی که قرینه‌ای بر خلاف آن نباشد، پیش‌فرض‌های بیگانه با متن محسوب نمی‌شوند و فهم بر اساس آن‌ها نه تنها تفسیر به‌رأی و مذموم نیست، که ضروی و مطلوب است.

همچنین پیش‌فرض‌های برگرفته از علومی که در راستای شناخت ظواهر کلام و قواعد محاوره هستند، نظیر علم لغت و صرف و نحو و معانی و منطق و اصول فقه، در همین دسته جای می‌گیرند و به اتفاق اصولیان و مفسران، فراگیری آن‌ها ضروری بوده و فهم بر اساس آن‌ها، تفسیر به‌رأی محسوب نمی‌شود. (زرکشی، ١٦/١؛ سیوطی، ٢١٠/٤؛ رضایی اصفهانی، ٢٤٧)

اما قید دوم، یعنی پیش‌فرض‌های برگرفته از منبعی بیگانه با متن، برای آن است که پیش‌فرض‌های برگرفته از سنت معتبر (قول و فعل و تقریر معصوم)، بیگانه با متن قرآن محسوب نمی‌شود و شاهدی درونی به حساب می‌آید (چرا که خود قرآن، رسول را مبیّن قرآن خوانده و امر به تبعیت از رسول و اولی الامر کرده است). این قید در مورد فهم سایر کتب نیز صادق است و بنابراین، استشهاد به سایر عبارات مولف در فصول دیگر کتاب و حتی در سایر کتب وی، و یا شواهد زندگی نامه‌ای مولف، شاهدی درونی محسوب می‌گردد و تفسیر به‌رأی و تحمیل پیش‌فرض شمرده نمی‌شود.

راه‌های جلوگیری یا کنترل پیش‌فرض‌ها از نگاه هرمنوتیک

با نگاهی دقیق به مباحث مطرح شده پیرامون پیش‌فرض و تاثیر آن در نگاه هرمنوتیسین‌ها، در می‌یابیم حتی افرادی چون هیدگر و گادامر که فهم را در گرو دخالت پیش‌فرض‌های مفسر دانسته و جلوگیری از دخالت آن را امری بیهوده خوانده‌اند نیز به صحت تمام پیش‌فرض‌ها اعتقاد ندارند، به‌گونه‌ای که نسبت به تحمیل پیش‌فرض‌ها بر متن، و مفسر محوری محض، هشدار می‌دهند (برای نمونه ببینید: هوی، ١٤٦ و ١٦٨-١٦٩؛ مجتهد شبستری، ٢٩٠-٢٩٣؛ ریخته‌گران، ٢٢٤-٢٢٥؛ Gadamer, 386).

بنابراین سؤالی که مطرح می‌شود این است که چگونه می‌توان از دخالت منفی پیش‌فرض‌ها جلوگیری کرده و یا آن‌ها را تعدیل و تصحیح کرد؟

به‌طور کلی می‌توان راه حل‌های ارائه شده توسط هرمنوتیسین‌های فلسفی را ذیل چند عنوان جستجو نمود که در ادامه، به توضیح بیشتر پیرامون آن‌ها پرداخته خواهد شد. البته لازم

به تذکر است که هرمنوتیسین‌های کلاسیک نیز به این مسئله توجه داشته‌اند که مد نظر این مقاله نمی‌باشد. اما برای نمونه الگوی ارائه شده توسط بتی را -که شاید بتوان جامع‌ترین مورد در این زمینه دانست- در این فصل به طور مختصر مطرح می‌سازیم. اهمیت الگوی بتی به این جهت است که اولا نموداری از رویکرد اندیشمندان هرمنوتیک کلاسیک است و ثانیا می‌توان برخی روش‌های ارائه شده در هرمنوتیک فلسفی را تکامل یافتهٔ روش او دانست (نظیر دور هرمنوتیک که نسخهٔ تکامل یافتهٔ اصل تمامیت معنا در الگوی بتی است).

۱. قواعد چهارگانه بتی

بتی، به عنوان یک هرمنوتیسین قصدی‌گرا و مولف محور، با پذیرش امکان تاثیر ذهنیت مفسر در فرآیند تفسیر متن، اصول و قواعد چهارگانه‌ای را جهت جلوگیری از این امر پیشنهاد می‌کند (ببینید: گروندن، ۲۰۲؛ واعظی، احمد، ٤٤٥-٤٤٨؛ آیت اللهی، ٥٥)

۱. اصل استقلال هرمنوتیکی؛ موضوع تفسیر نمایانگر ذهنیت صاحب اثر است. بر طبق این قانون مفسر حق ندارد اثر را به لحاظ معنایی مستقل از صاحب اثر بداند، بلکه باید آن را مستقل از ذهنیت بیرونی و با منطق تکوین خویش فهم نماید. بنابراین تناسب با ذهنیت مفسر نباید نقشی در تفسیر داشته باشد.

۲. اصل تمامیت معنا؛ مفاد این اصل تاکیدی بر ارتباط جزء و کل و لزوم توجه به نقش و تاثیر متقابل کل و جزء در فرآیند تفسیر است. معنای جزء باید با تمامیت اثر سازگار باشد و هر جزء از موضوع فقط با توجه به کلیت و تمامیت معنایی آن فهم شود.

۳. اصل فعلیت فهم؛ مطابق این قانون روند بازسازی دنیای ذهنی مولف، در اندیشه‌های مفسر صورت می‌گیرد. از نظر بتی مفسر در فرآیند فهم عنصری فعال است، اما این به معنای پذیرش دخالت ذهنیت مفسر در فهم نیست؛ بلکه تخصص و خبرویت وی در موضوع تفسیر می‌تواند به فهم بهتر و کامل‌تر موضوع کمک نماید.

۴. اصل مطابقت هرمنوتیکی معنا؛ طبق این اصل مفسر باید فعلیت ذهنی خویش را با آنچه از موضوع دریافت می‌کند، در بیش‌ترین سازگاری و تجانس قرار دهد.

۲. انعطاف پذیری

یکی از نکاتی که اندیشمندان هرمنوتیک تاکید زیادی بر آن می‌ورزند و شاید بتوان آن را اصلی‌ترین و مهم‌ترین آموزهٔ هرمنوتیکی در خصوص کنترل و تعدیل پیش‌فرض‌ها دانست، چیزی است که از آن تعبیر به انعطاف پذیری می‌کنیم. گادامر برای اشاره به این مفهوم عبارت

«گشودگی»[8] را به کار می‌برد: باز بودن به روی متن یا حقیقت.

«مطابق این روش اگر ما خواهان فهم معنای چیزی دیگر باشیم نمی‌توانیم کوکورانه به معانی پیشینی خود در مورد اشیاء بچسبیم. البته این بدان معنا نیست که هنگامی‌که ما به چیزی گوش می‌دهیم یا کتابی را می‌خوانیم، باید تمامی معانی پیشینی خود در مورد موضوع و تمامی عقاید شخصی خود را فراموش کنیم. تمام آنچه خواسته شده است آن است که ما به روی معانی شخص یا متنی دیگر گشوده بمانیم»(Gadamer, 271).

در حقیقت فهم یک متن، متضمن به چالش کشیدن فهم مفسر از موضوع مورد بحث در متن است. تا آن جا که اگر حقیقت ادعایی متن با تلقی مفسر از موضوع مورد بحث سازگاری نداشته باشد، افق فهم او ابتدائاً حقیقت موضوع مورد بحث در متن را نمی‌پذیرد. سپس هنگامی‌که مفسر به متن اجازه می‌دهد پیش‌داوری‌های او را مورد سؤال قرار دهد و مدعی شود که حقیقت موضوع مورد بحث در متن را می‌شناسد، خود را در اختیار افقی غیر از افق خود قرار می‌دهد. افزایش خود فهمی از جانب مفسر، عموماً متضمن دگرگون شدن پیش‌داوری‌ها و حقیقت‌های ادعایی اوست؛ زیرا وی در تفسیر خود از متن چیزی می‌آموزد. با این همه، ممکن است افزایش خود فهمی، سبب شود تفسیرگر، به جهت آنکه پیش‌داوری‌هایش به چالش تن نمی‌دهند در پیش‌داوری‌های نخستین خود، جازم بماند. (رایت...[و دیگران]، ۲۸۱)

اما چگونه می‌توان این انعطاف پذیری و به تعبیر گادامر، باز بودن را در خود ایجاد کرد و از جازم ماندن در پیش‌داوری‌ها دوری گزید؟

یکی از اموری که در تحقق انعطاف پذیری نقش بسزایی دارد آموزهٔ جهل است: جهل حکیمانه.

پذیرشِ قرار گرفتن در موضع جهل، تلاشی است برای تخریب پایه‌های پیش‌داوری‌های جزمی که در ساختار آموزش ادغام شده است (هوی، ١٦٦). یکی از اثرات آموزهٔ جهل، رفع تهدید جزمیت است (پیشین، ۱۶۷). البته قرار گرفتن در موضع مکالمه نیز خود می‌تواند منجر به انعطاف پذیری و قرار دادن مفسر در موضع جهل باشد که در بحث بعدی بدان می‌پردازیم.

نکته دیگر برای تحقق انعطاف پذیری و نفی جزمیت، توجه به متغیر بودن پیش‌فرض‌ها و پرهیز از مطلق انگاری آن‌ها (پالمر، ٢٥٥-٢٥٦) و در نهایت رضایت به از دست دادن افق ذهنی خود است: مواجههٔ هرمنوتیکی، انکار یا نفی افق خود آدمی نیست؛ (زیرا آدمی باید از

---

8 _Offenheit= openness.

طریق آن ببیند و اصلا هم نمی‌تواند بدون آن ببینـد؛) بلکـه رضـایت بـه از دسـت دادن آن، در گشوده شدن خود خواستهٔ آن است (پیشین، ۲۶۹).

۳. گفتگو و دیالکتیک

رابطهٔ دیالکتیکی میان خواننده و متن، از جمله راه حل‌های ارائه شده توسط گـادامر اسـت؛ گفتگو میان افق معنایی متن و افق معنایی مفسر (Ricoeur, pp.182–193). در گفتگو، آنچه رخ می‌دهد نه تبعیت محض یکی از طرفین، بلکه تاثر هر یک، از دیگری می‌باشد. گادامر مـتن را به‌سان طرف دیگر گفتگو در نظر می‌گیرد. از نظر وی ساختار حاکم بر این گفتگـو، سـاختار پرسش و پاسخ است که نه تنها ما از متن سؤال می‌کنیم، که متن نیز از ما پرسش مـی‌کنـد و در همین رابطهٔ دو سویه پیش‌داوری‌ها، انتظارات و علائق ما محک خورده و پرسـش مفسـر زیـر سؤال می‌رود (واعظی، احمد، ۲۴۵؛ پالمر، ۲۵۵–۲۵۶).

گادامر به دو شکل دیالوگ را مانع دخالت ذهنیت مفسر در فهم می‌داند. صـورت اول ایـن است که قرار گرفتن در موضع مکالمه، انسان را در معرض انعطاف پذیری و در موضـع جهـل قرار می‌دهد (که در بحث قبلی مورد اشاره قرار گرفت). اگر مفسر که در جایگاه رهبر مکالمـه است به راستی برای حصول به حقیقت، پرس و جو می‌کند پس خود پذیرفته اسـت کـه هنـوز حقیقت را نشناخته است. در این صورت است که مکالمه از دانش و شناخت شخصی او و فراتر رفته و توسط خود لوگوس هدایت خواهد شد. گادامر بر همـین اسـاس نتیجـه مـی‌گیـرد کـه مکالمهٔ راستین، مانع و رادع ذهنیت است (هوی، ۱٦٦؛ Gadamer,350).

گادامر در ادامهٔ استدلال خویش می‌گوید که مکالمهٔ راستین، به شکلی دیگر نیز از [دخالت] ذهنیت جلوگیری می‌کند؛ یعنی بـه واسـطهٔ اولویـت پدیـدهٔ «شـنیدن» (Gadamer,438) بـر خلاف تجربه دیدن که در آن، چشم بر گرفتن و پرهیز از مشاهدهٔ موضوعی خاص، امکان پذیر است؛ انسان هرگز نمی‌تواند «گوش برگیرد»؛ بلکه باید به ناچار گوش کند؛ مگر وقتی که زبـان (گفتگو) برایش بیگانه است یا کل مکالمه صرفا در گپ زدن خلاصـه مـی‌شـود (هـوی، ۱٦٦؛ Gadamer,350).

در واقع تاثیر مکالمه بر جلوگیری از دخالت ذهنیت زمانی رخ می‌دهد کـه مفسـر بـیش از آنکه صرفاً عقاید خود را به متن نسبت دهد، واقعاً بکوشد ناگفته‌های متن را دنبال نماید (هوی، ۱٦٨–۱٦٩؛ Gadamer,235). در این گفتگو، پیش‌فرض‌ها در قیاس با متن و در مواجهـه بـا آن سنجیده می‌شود و حتی ارتقاء می‌یابد؛ در واقع مفسر با عرضهٔ پرسش‌هایش، کـه برآمـده از

پیش فهم‌های اوست، به متن، به سنجش آن‌ها می‌پردازد و از آنجایی کـه وی بـه دنبـال کشـف حقیقت و نه اثبات پیش‌فهم‌های خود است، ناگزیر پیش‌فهـم‌هـایی را کـه بـا حقیقـت انطبـاق ندارند یا نارسا و نا کافی هستند، تشخیص داده و کنار می‌نهد.

در فرایند خواندن، پیش فهم‌هایی که نخست با آن‌ها به متن نزدیک مـی‌شـویم، در جریـان دیالوگ خواننده با متن تایید یا تکذیب می‌شوند (هوی، ۳۰۹؛ Gadamer, xix).

٤. دور هرمنوتیکی

یکی از رایج‌ترین اشکال ارائه شده در مورد دور هرمنوتیکی[۹]، دور کل و جزء اسـت. طبـق این دیدگاه شناخت کل، منجر به شناخت بهتر اجزاء است و شناخت اجـزاء، موجـب شـناخت بهتر از کل می‌باشد. مفسر در پی رفـت و بازگشـت میـان فهـم اولیـه‌اش از کـل، و فهـم‌هـای جدیدش از اجزاء و کل متن، به معنایی هماهنگ و یکپارچه از متن دست می‌یابد. خواننـده در این چرخهٔ فهم، در انتظار دست‌یابی به معنایی یکپارچه و همخـوان بـا تمامیـت مـتن اسـت و رسیدن به کمال معنایی، مطمع نظر اوست و با همین معیار، فهم‌ها و پیش‌داوری‌هـای نامناسـب وی به طور آگاهانه یا ناخودآگاه تصحیح و تعدیل شده و یا کنار گذارده می‌شوند.

حتی در تحلیل هیدگر که «امکان رهایی از پیش‌ساختارها برای انسان ممکـن نیسـت»، امّـا امکان تصحیح آن‌ها در چرخه رفت و برگشت با موضوعِ نوشتار (دور هرمنوتیکی)، و گفتگوی متقابل با آن، فراهم می‌شود (ببینید سخن هیدگر در ایـن زمینـه را در: هابرمـاس، ۸۹). هیـدگر ضمن باور به این که تأویل‌ها می‌توانند نارسایی‌ها و نقص‌های خود را بر طرف کنند، می‌گویـد وظیفهٔ ما این است که فهمِ پیشین خود از موضوع را بـه واسـطه «خـودِ چیزهـا» وارسـی کنـیم (ببینید: هیدگر، هستی و زمان، ۱۹۵. به نقل از: هوی، «هیدگر و چرخش هرمنوتیکی»، ۳۶۱).

دور هرمنوتیکی اگرچه از طرف صاحب نظرانی نظیر هیدگر و گادامر بـه عنـوان توصـیف ماهیت فهم ارائه شده است (Heidegger, 194؛ Gadamer, 261) اما این قابلیـت را دارد که به طور خودآگاه و عامدانه ادامه پیدا کنـد و جنبـهٔ توصـیه‌ای بـه خـود بگیـرد و از ایـن رو می‌تواند به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل فهم متن و پراثرترین روش‌هـای جلـوگیری از تـاثیر منفی پیش‌فرض‌ها محسوب گردد.

۵. متن محوری

با رواج هرمنوتیک فلسفی، موجی از قصدی ستیزی در میان مفسران شکل گرفـت و نیـت

۹- hermeneutic circle= hermeneutischen Zirkel.

مولف، چیزی بیگانه با معنای متن یا هدف تفسیری انگاشته شد (ببینید: عابدی سرآسیا، بررسی امکان...، ص ۷۲–۷۳). کنار نهادن قصد مولف از فرایند فهم متون، نقش بی بدیلی بـه مفسـر و پیش‌فرض‌های او داده و تفسیر را به فرایندی «دلبخواهی» تبدیل می‌کند.

توجه به ساختار متن و متن محـوری[10] در تفسـیر، یکـی از عـواملی اسـت کـه مـی‌توانـد تاحدودی از محوریت یافتن پیش‌فرض‌ها جلوگیری کرده و مفهوم دلبخواهی تفسیر را کـاهش دهد.

پل ریکور، دانشمند فرانسوی، هرمنوتیسینی متن محور است که ضمن پذیرش تاویـل‌هـا و فهم‌های متعدد نسبت به یک متن، اعتقاد دارد تنها راه محـدود کـردن ایـن فهـم‌هـای متکثـر و متعدد، توجه به چارچوب متن می‌باشد؛ وی معتقد است توجه به سـاختار مـتن ایـن فایـده را دارد که می‌تواند تاویل‌ها را محدود ساخته تا هر تاویلی قابل پذیرش نباشد (نصری، ۱۲۴).

ریکور می‌کوشد تا ماهیت مصنوعی و دلبخواهی مفهوم هرمنوتیکی برداشت را کـه توسّـط شلایرماخر، دیلتای و بولتمان به کارگرفته شده است، کاهش دهد. مفهوم برداشت، آن طور کـه در آثار این متفکّران جلوه‌گر می‌شود، عموماً متضمّن این تصوّر است که معنای متن آن چیـزی است که از دید مفسّر با قلمرو یا عرصهٔ مورد علاقهٔ شخص او مناسبت یا ربط دارد. ریکـور بـا طرح این استدلال که توضیح و تفسیر، قطب‌های متضاد یک دوگانگی نیستند، بلکه ضرورتاً بـه هم پیوسته‌اند، می‌خواهد نشان دهد که برداشت لزوماً مفهومی دلبخـواهی و مصـنوعی نیسـت: «توضیح، همان آزاد کردن ساخت است؛ یعنی آزاد کردن آن روابط درونی موجد وابسـتگی کـه ایستایی متن را تشکیل می‌دهد. تفسیر کردن نیز یعنی به راه افتادن در مسیر اندیشه‌ای که توسّط متن گشوده شده است، آغاز حرکت در راه مقصد متن»(ریکور، متن چیست، ۱۹۸؛ بـه نقـل از: هوی، پیشین، ۲۰۷–۲۰۶).

راه‌های جلوگیری یا کنترل پیش‌فرض‌ها از نگاه اصول فقه و علوم اسلامی

بیان شد که در مورد تاثیر ذهنیت مفسر و راه جلوگیری از دخالت منفی آن بحـث مسـتقلی در اصول فقه یا سایر علوم اسلامی منعقد نگشته است، اما در این علـوم، یـک‌سـری مبـانی یـا مسائل وجود دارد که تاثیر مستقیمی بر تقلیل دخالت منفی پـیش‌فـرض‌هـا داشـته و بـه کنتـرل پیش‌داوری‌ها کمک می‌کند؛ که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

---

10 - Textorientierte = Text-oriented

١. توجه به ظهور نوعی

در یک دسته بندی، ظهور معنایی لفظ، به ظهور شخصی و نوعی تقسیم می‌شود؛

۱) ظهور شخصی – که ظهور ذاتی نیز نامیده می‌شود- ظهور به‌وجود آمده نزد یک شخص معین است که به اعتبار حالات، افکار و محیط، نزد اشخاص متفاوت است (صدر، ۱۸۸/۲)، علت ایجاد ظهور ذاتی نزد مخاطب می‌تواند انس ذهنی وی با یکی از معانی لغت باشد؛ به عنوان مثال کسی که در سرزمین دجله و فرات ساکن است و واژهٔ «ماء» را می‌شنود، معنای دجله و فرات را برای آن تصور می‌کند؛ زیرا به‌خاطر شرایط، ذهنش نسبت به این معنا انس پیدا کرده است (همان). در واقع ظهور شخصی، ظهوری نسبی است که ممکن است از فردی به فرد دیگر متفاوت باشد.

۲) ظهور نوعی – که ظهور موضوعی نیز گفته می‌شود- ظهور حاصل شده نزد نوع مخاطبان، به سبب وضع و قواعد لغوی می‌باشد (ایروانی، ۱۶۵/۲).

توجه به ظهور شخصی، راه را برای دخالت دادن سلیقه و نظرات مفسر باز می‌گذارد. به عقیدهٔ اصولیان آنچه که در فهم و تفسیر حجیت داشته و مورد نیاز است، ظهور نوعی است، نه شخصی (نگ: نائینی، فوائد، ٥٤٧/١؛ همو، اجود، ٩٤/٢؛ بروجردی، ٤٦٩)؛ به تعبیر دیگر در فهم متون شرعی-که مقام، مقام احتجاج و التزام به کلام است- هدف از فهم، دست‌یابی به «حجت» است و از این رو ظهور نوعی، کفایت می‌کند و همین اندازه که عبارت، شأنیت و قابلیت افادهٔ یک معنا را با احتمال بیشتری داشته باشد، و در نظر نوع افرادی که آشنا با آن لغت‌اند، چنین معنایی داشته باشد (و به تبع، همان معنا را مقصود صاحب عبارت بدانند)، کافی است و لزومی ندارد تا شخص مفسر به این مطلب که ظاهر عبارت، مقصود صاحب عبارت نیز بوده، اطمینان یا حتی گمان پیدا نماید.

در واقع متون قانونی و شرعی باید دارای ویژگی ضابطه‌مندی و مسدود کردن راه‌های قانون‌گریزی باشند، و از این رو نمی‌توان حجیت این متون را مشروط به ظهور شخصی نمود؛ زیرا چنین چیزی، امر حجیت را کاملا شخصی کرده و بهترین راه فرار از قانون خواهد بود. پس مصلحت قانون‌مندی و ضابطه‌مندی قوانین، در گرو اعتبار بخشیدن به ظهور نوعی است، نه ظهور شخصی.

٢. آمیختگی متن محوری و مولف محوری در بحث هدف فهم

در نظریهٔ تفسیری اندیشمندان اسلامی، می‌توان سه هدف تفسیری متفاوت را شناسایی

نمود که عبارت‌اند از:

۱) شناخت مقصود صاحب اثر بطور مطلق (چه مدلول کلام باشد یا نه).

۲) شناخت مدلول کلام بطور مطلق (چه مقصود صاحب اثر باشد یا نه).

۳) شناخت مدلولی که مقصود صاحب اثر باشد.

دانشمندان اصولی تماماً، به جز شیخ مفید که در مورد کلام الهی متن محور است، تابع نظر سوم هستند (عابدی سرآسیا، هرمنوتیک و اصول فقه، ۱۶)

پذیرفتن این مطلب بدان معناست که مفسر ناچار است برای رسیدن به آن هدف تفسیری، در تمامی مراحل تفسیر، پیش‌فرض‌های خود را با چارچوب‌های دلالی متن از یک سو؛ و شواهد زبانی دال بر قصد مولف از دیگر سو، محک بزند و این خود، به تعدیل خواسته یا ناخواسته پیش‌فرض‌ها منجر می‌شود.

۳. توجه به قصد ظاهری

همان گونه که در بحث قبلی اشاره شد، تقریبا تمامی دانشمندان اصولی هدف از فهم را کشف نیت صاحب متن می‌دانند و از این رو در شمار قصدی گرایان و مولف محوران محسوب می‌شوند.

اما از برخی عبارات دانشمندان اصول فقه (نگ: نائینی، فوائد، ۵٤۷/۱؛ همو، اجود، ۹٤/۲؛ بروجردی، ٤٦۹ و نیز ببینید: توجیه شهید صدر را در: شهید صدر، دروس، ۱۷۱/۲) به‌دست می‌آید که هدف از فهم متون شرعی، کشف قصد واقعی شارع نیست بلکه هدف، رسیدن به قصد ظاهری است.

مشابه این تقسیم را در غرب نیز با عنوان قصد واقعی و قصد فرضی می‌توان مشاهده کرد.

قصد واقعی[11] چیزی است که مؤلّف حقیقی، واقعاً قصد کرده است و در مقابل، قصد فرضی[12] چیزی است که مخاطب آرمانی، آن را به عنوان قصد مؤلّف، فهم و تلقّی نماید. مخاطب آرمانی کسی است که کاملاً از «ساختار درونی اثر و زمینه احاطه کننده مرتبط با آفرینش اثر» مطلع باشد (Lamarque,186).

در اصطلاح اصولیان، در حقیقت، قصد ظاهری، همان قصد واقعی است؛ اما از نگاه عرف و اهل محاوره، و نه از نگاه خود شخص. اگر چه اصولیان در پی کشف مراد واقعی شارع

11- Actual intention.

12- Hypotheticalintention.

هستند، اما این قصد را از نگاه عرف و بـا قواعـد عقلایـی تعیـین مـی‌کننـد (عابـدی سرآسـیا، هرمنوتیک، ۱۸).

حجت دانستن قصد ظاهری، نشان دهندهٔ توجه اصولیان نسبت به اجتناب از برداشت‌هـای شخصی مفسر است و در واقع راه حلی بیرونی برای عدم دخالت ذهنیت مفسر می‌باشد.

٤. توجه به اصول لفظیه

از نگاه اصول فقه کلام بر دو نوع اسـت؛ نـص و ظـاهر. «نـص» عبـارتی اسـت کـه در آن مقصود صاحب عبارت، کاملا واضح بوده و عرفاً در مورد آن تنها یک احتمـال وجـود دارد؛ در مقابل آن اصطلاح «ظاهر» است؛ یعنی عبارتی که در مـورد مقصـود گوینـدهٔ آن، چنـد احتمـال وجود داشته اما یک احتمال آن، بر اساس قواعد زبانی و محاوره‌ای، قوی‌تر، و آشـکارتر باشـد (مشکینی، ۲۳۲–۲۳۳).

در مواردی که عبارت نص نباشد، از آنجا که برای مراد گوینده چند احتمال مطـرح اسـت، راه برای برداشت شخصی و ذهنی مخاطب باز خواهد بود.

اما اصولیان برای این مسئله راه حل ارائه داده‌اند؛ در این موارد باید طبق قواعد اصولی، بـه جستجوی شواهد و قراین زبانی که می‌توانند تعیین کننده مقصود متکلم باشـند پرداخـت و در صورت عدم دسترسی به چنین شواهدی باید به اصول لفظیه مراجعه کرد.

اهم اصول لفظیه عبارت‌اند از: اصالة الحقیقـه، اصـالهٔ العمـوم، اصـالهٔ الاطـلاق، اصـالهٔعدم التقدیر، اصالهٔ الظهور (مظفر، ۳۷/۱–۴۰؛ حکیم، محمد تقی، ۲۲۲). بسیاری از اصولیان بـر ایـن عقیده‌اند که اصول لفظیهٔ مذکور، همگی به نحوی به اصالهٔالظهور بازگشت می‌کنند (مظفر،۴۰).

اصول لفظیه در حقیقت، شواهدی برگرفته از قواعد عقلائی و عادات محاوراتی‌اند، و نوعی قرارداد و تعهد نانوشته‌اند که عُقلا و عرف عمومی سخن گویان، بر اساس آن، مقاصد خـود را می‌فهمانند و مقاصد دیگران را می‌فهمند (تفهیم و تفهّم). در حقیقـت، ایـن اصـول نمایـان‌گـر پذیرفتنی‌ترین گمان‌ها و محتمل‌ترین فرض‌ها در مورد معنای مورد نظر مولـف، از دیـد عـرف عمومی عقلایند.

٥. لزوم دستیابی به شرایطی برای رسیدن به اجتهاد

اجتهاد را به‌کارگیری نیرو جهت اسـتنباط و کشـف حکـم شـرعی (مـراد شـارع) تعریـف کرده‌اند (خمینـی، روح الله، ۶؛ خـوئی، الاجتهـاد..، ۲۰؛ آخونـد خراسـانی، ۴۶۳)، از آنجـا کـه دستیابی به درکی درست از مراد شارع نیازمند بهره‌گیری از پیش‌فـرض‌هـای مشـترک؛ و عـدم

دخالت تحمیلی پیش‌فرض‌های اختصاصی و معانی و خواست‌های شخصی مجتهد در فهم می‌باشد، اصولیان و فقها کسب علوم و مهارت‌هایی را برای فردی که می‌خواهد به درجهٔ اجتهاد نائل آید، لازم دانسته‌اند.[۱۳] در واقع آموختن این علوم و آشنایی با این مقدمات منجر به تحدید پیش‌فرض‌ها و ذهنیت مفسر گشته و مانع از تفسیر به‌رأی می‌گردد. آشنایی با زبان عربی برای درک قرآن و سنت، آشنایی با علم اصول فقه (که عمدتاً قواعد عام فهم متن‌اند)، آشنایی با علم رجال (برای تشخیص صحت استناد متن به ماتن) (خوئی، الاجتهاد...، ۲۴–۲۵)، فهم موضوعات عرفی، آشنایی با علم منطق، تکریر تفریع فروع بر اصول (خمینی، روح الله، ۹–۱۸)، آشنایی با تفسیر و علوم قرآن، مانند شناخت ناسخ و منسوخ، شناخت محکم و متشابه و...، آشنایی با علم کلام (و شناخت اموری نظیر حکیم بودن خداوند، معصوم بودن پیامبر و امامان و کلام الله بودن قرآن)، و آگاهی نسبت به شرایط تاریخی- جغرافیایی عصر نزول (رضایی اصفهانی، ۱۱۳–۱۱۴)، برخی از این علوم و مقدمات می‌باشند.

٦. توجه به صلاحیت‌های روحی- اخلاقی مفسر

تمایلات، علاقه‌ها و هوی و هوس‌ها، اموری هستند که اگر کنترل نشوند می‌توانند سرنوشت فهم را در اختیار بگیرند. حتی گاهی انسان ابزار شناخت حقیقت را در اختیار دارد و راهکار استفاده از مقدمات عقلی و بدیهی را هم می‌داند، اما تحت تاثیر این عوامل روانی نمی‌تواند از آن ابزار و راه‌های صحیح استفاده کند.

این مسئله در روان‌شناسی نیز مطرح شده که میل‌های باطنی در دیدن و شنیدن انسان اثر دارد. این تأثیر در هنگام استدلال و پیدا کردن دلیل برای یک نظر بیشتر خودنمایی می‌کند و کسی که چیزی را دوست دارد اگر با دلیلی بر ضد آن نظر برخورد کرد اصلا آن را نمی‌بیند و به آن توجه نمی‌کند.

قرآن کریم در موارد بسیاری به صورت‌های مختلف به این واقعیت روانی اشاره کرده است؛ در بیان علت بت‌پرستی و اعتقاد به مذاهب مختلف خرافی می‌گوید: «إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ»(نجم: ۲۳)؛ این‌ها دنبال حقیقتی که با علم یقینی اثبات شود، نمی‌روند و به دنبال چیزی هستند که ظنی از آن پیدا بشود. دنبال دلخواهشان هستند و آن‌طور که دلشان می‌خواهد، می‌فهمند و استدلال می‌کنند.

---

۱۳. مشابه این مطلب را بتی تحت عنوان خبرویت مفسر بیان کرده است. بتی معتقد است زمینهٔ ذهنی مفسر و خبرویت او در دانش مربوط به موضوع اثر، در فهم عمیق آن نقش بسزایی دارد. (واعظی، احمد، ٤٤٩)

مبارزه با این آفت، نیاز به تمرین مداوم و خودسازی دارد. وقتی می‌خواهیم دربارهٔ مسئله‌ای تحقیق کنیم، باید خودمان را آماده کنیم که نفی و اثبات آن برای ما مساوی باشد و پاسخ هر چه باشد برایمان فرقی نکند. تا انسان این حالت را نداشته باشد از این آفت مصونیت پیدا نمی‌کند و ناخودآگاه وسوسه‌های هوای نفس و شیطان او را گمراه می‌کند (مصباح یزدی، درس‌های اخلاق، جلسه پنجم. باتصرف و تلخیص)

اما پدید آمدن این حالت بسیار دشوار است و به راحتی حاصل نمی‌شود و از این روست که یک مجتهد، که به منزله یک مفسر مطلوب و آرمانی شریعت مد نظر است، باید علاوه بر تخصص و خبرویت علمی (اجتهاد و فقاهت)، از صلاحیت‌های روحی و اخلاقی بالایی نظیر ایمان، عدالت، تقوا و ورع، مخالفت با هوا و هوس، و اطاعت پذیری از شارع، آن هم نه در حد یک حالت و رفتار زودگذر، که در حد یک ملکه و صفت پایدار درونی، برخوردار باشد[١٤].

نتیجه‌گیری

دست‌یابی به فهمی درست یا مطلوب، از جمله دغدغه‌های هر مفسر یا نظریهٔ تفسیری است. یکی از اموری که به عنوان مانعی جدی در دست‌یابی به این مهم تلقی شده، دخالت پیش‌فرض‌ها است. اگرچه نگاه بدوی به مسئلهٔ پیش‌فرض‌ها حاکی از دو موضع متناقض در مورد ضروری بودن یا مخل بودن دخالت آن‌ها در فهم است اما با دقت در مفاد سخنان دو گروه، می‌توان فهمید که این نزاع به نزاعی لفظی شبیه‌تر است؛ همان طور که هر دو گروه نسبت به تحمیل پیش‌فرض‌ها و مخل بودن آن به فهم صحیح یا مطلوب هشدار داده و راه‌کارهایی را برای جلوگیری یا کنترل پیش‌فرض‌ها ارائه کرده‌اند. راه‌کارهای اصولی اگر چه با توجه به ظهور نوعی و قصد ظاهری و قراین و شواهد عامه، نظیر اصول لفظیه از یک سو و توجه به صلاحیت‌های روحی و اخلاقی مفسر از سوی دیگر، توانسته‌اند تاحدودی از تحمیل پیش‌فرض‌های مفسر جلوگیری کنند، و این از مزایای روش اصولی بر روش هرمنوتیکی است، اما این نقیصه به قوت خود باقیست که هنوز هم این مفسر است که آن ظهور نوعی و قصد

١٤- اهمیت عدالت در اجتهاد به میزانی است که به عنوان یکی از شرایط اصلی مجتهد مطرح است (یزدی، محمد کاظم، العروة الوثقی (المحشی)، ٢۶/١) و جایگاه ورع و تقوا در اجتهاد به حدی است که در انتخاب بین چند مجتهد، می‌تواند موجب ترجیح یکی بر دیگری باشد (همان، ١/ ۶). سید یزدی در کتاب عروة الوثقی می‌نویسد: «یشترط فی المجتهد أمور: البلوغ و العقل و الإیمان و العدالة ...و أن یکون اعلم ...و أن لا یکون مُقبلا علی الدنیا و طالبا لها مُکبّا علیها مُجدّا فی تحصیلها ففی الخبر: من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا لهواه مطیعا لأمر مولاه فللعوام أن یقلدوه» (همان، ٩/١)

ظاهری را تشخیص می‌دهد و بسیار رخ می‌دهد که یک مفسر، فهم شخصی خودش را بـا ایـن استدلال که «من هم یکی از اهل عرف هستم» فهم نوعی تلقی می‌کند و بدون توجه به تمامیت متن، و بدون بررسی‌های لازم به سراغ اصول لفظیه و قراین نوعیـه (کـه در مرحلـه‌ای پـس از شواهد خاصه و قراین درونی هستند) می‌رود. این استدلال اصولی که «فهم شخص، دست کـم بر خود وی حجت است» نیز به این مسئله دامن زده و مفسر را بی نیاز از بررسی‌های بیشـتر و توجه به فهم دیگران نشان می‌دهد. با توجه به این نکات به خـوبی مـی‌تـوان فهمیـد کـه اگـر راهکارهای اصولی در کنار راه حل‌های هرمنـوتیکی نظیـر انعطـاف پـذیری، دیالکتیـک و دور هرمنوتیکی، از مزایای روش هرمنوتیک بر روش اصولی محسوب می‌شوند، مورد توجـه قـرار گیرند، این نقیصه تا حد زیادی کاهش یافته و مفسر را در دست‌یابی به یک فهم مطلوب کمک می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت روش هرمنـوتیکی و روش اصـولی نسـبت بـه یکـدیگر، نقـش مکمل داشته و می‌توانند نقایص یکدیگر را تا حدود زیادی برطرف سازند.

منابع

آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ***کفایة الاصول***، قم: موسسـه آل بیـت علـیهم السـلام لاحیـاء التراث، ۱۴۰۹ ق.

آل شیخ، محمد طاهر، ***بدایة الوصول فی شرح کفایة الاصول***، اسره آل شیح راضی، بی‌جا، چـاپ اول، ۱۴۲۵ ق.

آیت اللهی، حمید رضا، «بررسی دیدگاه‌های هرمنوتیکی در سـاحت‌هـای مختلـف فهـم»، ***پژوهشـنامه فرهنگستان هنر***، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۸۷، ۴۴–۵۷.

احمدی، بابک، ***هایدگر و پرسش بنیادین***، بی‌جا، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۸۱ .

انصاری، مرتضی بن محمد امین، ***فرائد الاصول***، قم: مجمع فکر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

ایروانی، باقر، ***الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی***، بی‌جا، مهر، ۱۴۵۱ ق.

بروجردی، حسین، ***نهایة الأصول***، مقرر: حسینعلی منتظری، قم: قدس، ۱۴۱۵ ق.

جوادی آملی، عبدالله، ***تسنیم: تفسیر قرآن کریم***، چاپ هفتم، قم: نشر اسراء، ۱۳۷۸.

حر عاملی، محمد بن حسن، ***وسائل الشیعه فی تحصیل احکام الشریعه***، قم: موسسه آل البیـت علـیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.

حق پناه، رضا، «نقش پیش‌دانسته‌ها در فهم قرآن»، ***اندیشه حوزه***، شماره ۱۶، بهار ۱۳۷۸، ۱۳۵–۱۶۰

حکیم، محمد تقی، ***اصول العامه للفقه المقارن***، قم: موسسه آل البیت (ع)، چاپ دوم، ۱۳۵۸.

خسرو پناه، عبدالحسین، ***کلام جدید***، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۹.

خمینی، روح الله، ***الاجتهاد و التقلید***، بی‌جا، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول ۱۴۱۸ ق.

خویی، ابوالقاسم، ***الاجتهاد و التقلید***، بی‌جا، دار انصاریان، چاپ سوم، ۱۴۱۰ ق.

__________، ***مصباح الاصول***، مقرر: بهسودی، قم: مکتبه الداوری، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

رایت...[و دیگران] (کاتلین رایت، جوئل واینسایمر، و جین گراندین)، «هانس گئورگ گادامر»، چاپ شده در: علایی، مشیت، ***جستارهایی در زیبایی شناسی، مقالاتی در زیبایی شناسی، هرمنوتیک و ساختارشکنی***، تهران: نشر اختران، چاپ اول ۱۳۸۷ .

رضایی اصفهانی، **محمد علی**، ***منطق تفسیر قرآن (۱)***، قم: جامعه المصطفی العالمیه، چاپ اول ۱۳۸۷.

ریخته گران، محمد رضا، ***منطق و مبحث علم هرمنوتیک (اصول و مبانی علم تفسیر)***، تهران: نشر کنگره، چاپ اول ۱۳۷۸ .

زرکشی، محمد بن بهادر، ***البرهان فی علوم القرآن***، قاهره: دارالاحیاء کتب العربیه، چاپ اول ۱۳۷۶ ق.

سبحانی تبریزی، جعفر، ***هرمنوتیک***، موسسه امام صادق (علیه السلام)، چاپ دوم، ۱۳۸۵.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ***الاتقان فی علوم القرآن***، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۳۹۴ ق.

صدر، محمد باقر، ***دروس فی علم الاصول***، قم: موسسه نشر اسلامی، بی‌تا.

طباطبائی، محمد حسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم: منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة، بی‌تا، (نسخه‌ی نرم افزار کتابخانهٔ اهل البیت علیهم السلام).

عابدی سرآسیا، علیرضا، «بررسی امکان دسترسی به نیات مؤلّف: نقدی بر هرمنوتیک قصدی‌ستیز و نظریة مرگ مؤلّف»، ***مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام***، شماره ۸۵/۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ١٩٤-١٦٩.

__________، ***بررسی نظریه‌ی قصدی‌گرایی از منظر هرمنوتیک و اصول فقه***، رساله دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی (شهید مطهری)، پاییز ۱۳۸۹.

__________، «هرمنوتیک و اصول فقه: نگاهی به انواع قصدی گرایی در غرب و مقایسهٔ آن با دیدگاه تفسیری اصولیان شیعه» ***مطالعات اسلامی: فقه و اصول***، شماره ۸۵/۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ٨٤-٦٧.

کاظمی، علی، «نقش پیش‌فرض‌های ذهنی در تفسیر متون چیست؟»، ***صباح***، شماره ۲ و ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۱. قابل دسترس در:

(http://www.hawzah.net/fa /magazine/magart/4632/4655/34986

گروندن، ژان، ***درآمدی به علم هرمنوتیک فلسفی***، ترجمه: محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات مینوی خرد، چاپ اول، ۱۳۹۱.

مجتهد شبستری، محمد، ***هرمنوتیک کتاب و سنّت***، تهران: طرح نو، ۱۳۸۴.

مسعودی، جهانگیر، ***هرمنوتیک و نو اندیشی دینی***، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶.

مشکینی، علی، ***اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها***، قم: الهادی، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ .

مطهری، مرتضی، ***علل گرایش به مادیگری***، تهران: صدرا، ۱۳۷۰.

____________، ***فلسفه تاریخ***، تهران: صدرا، ۱۳۷۰.

مصباح یزدی، محمی تقی، ***درس‌های اخلاق***، سال تحصیلی ۹۲–۹۳، جلسه پنجم، قابل دسترس در: http://mesbahyazdi.ir/node/4867

مظفر، محمد رضا، ***اصول الفقه***، قم: دارالفکر، چاپ اول، ۱۳۸۳ .

نائینی، محمد حسین، ***اجود التقریرات***، مقرر: ابوالقاسم خوئی، مؤسسه‌ی مطبوعاتی دینی حکم، ۱۴۱۰ ق.

____________، ***فوائد الأصول***، مقرر: محمد کاظمی خراسانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ١٤٠٤ ق.

نصری، عبدالله، ***راز متن: هرمنوتیک، قرائت پذیری متن و منطق فهم دین***، تهران: انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۸۹.

نیچه...[و دیگران]، ***هرمنوتیک مدرن، گزینه‌ی جستارها***، ترجمه بابک احمدی، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر مرکز، چاپ ششم، ۱۳۸۶.

واعظی، احمد، ***درآمدی بر هرمنوتیک***، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۳ .

واعظی، اصغر، «پیش‌داوری و فهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر»، ***راهبرد***، شماره ۶۰، پاییز ۱۳۹۰، ص ۲۳۵–۲۵۳.

هابرماس، یورگن، ***نقد حوزه‌ی عمومی***، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۵.

هوی، دیوید کوزنز، ***حلقه‌ی انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی***، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: نشر روشنگران و مطالعات زنان، چاپ سوم، ۱۳۸۵ .

____________، «هیدگر و چرخش هرمنوتیکی» در: نیچه...[و دیگران]، ***هرمنوتیک مدرن، گزینه‌ی جستارها***، ترجمه بابک احمدی، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر مرکز، چاپ ششم، ۱۳۸۶.

یزدي، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ***العروة الوثقی***، بیروت: موسسة الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.

______________، **العروة الوثقی** (المحشی)، قم: دفتر انتشـارات اسـلامی، چـاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

Cambridge University Press, *Cambridge Advanced Learner's Dictionary*, (English ⇒ English), Version: 2.4, 2nd edition published 2005.

Fischer, Mark, *Catholic Hermeneutics: the Theology of Tradition and the Philosophy of Gadamer*, Berkeley, California, 1983.

Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, Translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Mar, London & New York, Continuum Publishing Group, 2006.

Heideger, Martin, *Being and Time*, Basil Baack Well,1967

Lamarque, Peter, "The Intentional Fallacy", in: Patricia Waugh, *Litirary Theory and Criticism: an Oxford guide*, New York, Oxford Univresity Press Inc., 2006.

Ricoeur, Paul, *Hermeneutics and the Human Sciences*, trans. By John Thompson, Cambridge 1990.